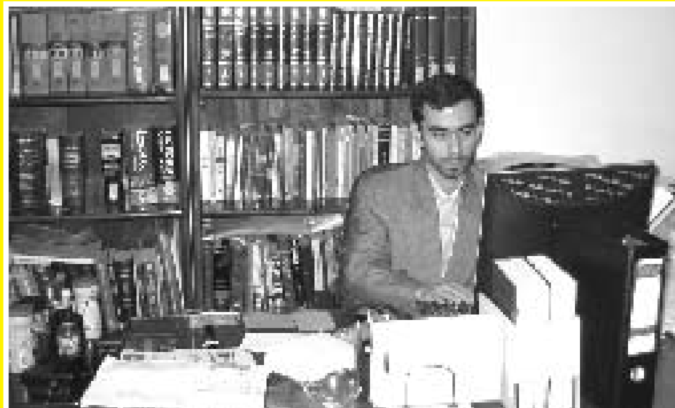
شرق‌شناسی و جهانی‌سازان معاصر غربی

کامیار صداقت ثمرحسینی[۱]



۱. شرق شناسی[۲]

شرق‌شناسی رشتهٔ مطالعاتی بسیار مهمی است که از سویی ترسیم‌کنندهٔ بخش مهمی از هویت غربی است و از سویی دیگر موقعیت‌های مقایسه‌ای مفیدی را برای محققان شرقی ایجاد می‌کند. اگرچه به‌لحاظ سیاسی مفهوم شرق مستعمره محصول سخن غرب استعمارگر بوده است، یکی از پرسش‌های مهم در زمینهٔ شرق‌شناسی به معیار تمییز یک محقق شرق‌شناس از غیر خود بازمی‌گردد. چگونه دو محقق به رغم وحدت در موضوع مطالعاتی خود مانند: «تحقیق پیرامون مقدمهٔ ابن‌خلدون (-۱۴۰۶ ۱۳۳۶ قمری)»، در قالب شرق شناس و غیر آن از هم جدا می‌شوند؟ آیا این امر تابع ملیت افراد است؟ اگر چه عنوان «شرق شناس» تداعی‌گر فردی با تابعیت غربی است، اما نیک می‌دانیم که به مطالعات محققان مسلمان اروپایی این عنوان اطلاق نمی‌شود. ماهیت مطالعات یک محقق شیعی بریتانیایی که به فرهنگ اسلامی احساس تعلق می‌کند، هرگز از سنخ مطالعات شرق‌شناسی تلقی نمی‌شود.

آنچه مطالعات شرق شناسی را از غیر خود متمایز می‌کند، در نوع ضابطهٔ شناختی است که در پیوند با فرهنگ و تمدن مغرب زمین، بر متون شرقی اعمال می‌شود. پرسش از «ضابطهٔ شناخت» به درک مفهوم شرق‌شناسی کمک شایانی می‌کند. شناخت شرق شناسی در گرو شناخت منابع فرهنگی و معرفتی‌ایی است که در تعلق خاطری به فرهنگ غربی تکوین یافته و منجر به آگاهی خاصی در قبال داده‌های فرهنگی و تاریخی مشرق زمین می‌شود. سخن از ضابطه در شناخت، سخن از «بایدها و نبایدهایی» است که در جهت کسب آگاهیِ متقن از سوی محقق به‌کارگرفته‌می‌شوند. اعمال هر نوع ضابطهٔ مَعرفتی دَربردارندهٔ پیامدهای گسترده‌ای در حوزهٔ دین و فرهنگ، اخلاق و زیبایی‌شناسی است. چنانکه حجیت اسناد در چهارچوب مطالعات‌اسلامی با حجیّت اسناد در چهارچوب مطالعات شرق شناسی بسیار متفاوت است. این وضعیت از حیث مطالعات مقایسه‌ای می‌تواند آموزنده باشد مشروط به آنکه محقق در قبالِ تفسیر غربی از دین، فرهنگ و اخلاق اسلامی منفعلانه برخورد ننماید. چراکه تفاوت در نوع مدارک و معیار گزینش و شیوهٔ استنتاج آنها بر تفسیر و تحلیل موضوعاتی چون: «حقوق زن از دیدگاه اسلام» بسیار تأثیرگذار است. در واقع بررسی آرای شرق‌شناسان ارزیابی تفکر غربی است؛ به ویژه آنکه در افراطی‌ترین اشکال ایدئولوژی‌های غربی نظیر: رهیافت‌های طبقاتی مارکس‌گرا و یا اندیشه‌های نژاد محور اروپایی متبلور شود. هم اکنون نمونه های متعددی از آن مانند: الگوی تکاملی رابرتسون در تحلیل جهانی‌شدن که مدعی وجود پنج مرحله پیشرفت بر اساس تاریخ اروپااست، و در جوهرهٔ نظریات بسیاری از متفکران غربی نظیر: آنتونی گیدنز، فرانسیس فوکویاما، ساموئل هانتینگتون و ... مشهود است.

از سوی دیگر گاه به‌رغم آنکه موطن مکانی یک متفکر در شرق است، اما او از لحاظ فکری و فرهنگی متولد غرب[۳]است. این مسئله در تحلیل دکترِ محمود امین‌العالم در زمینهٔ «ابن خلدون در اندیشهٔ معاصر عرب» کاملاً ملموس است. به عنوان مثال، ابن خلدون شِبلی شُمَیِّل (-۱۹۱۷ ۱۸۶۰ میلادی)، ابن‌خلدونی متأثر از نظریهٔ تطور چارلز داروین (-۱۸۸۲ ۱۸۰۹ میلادی) است. نیز اثبات گرایی سدهٔ نوزدهم اروپا که به طرز برجسته‌ای در پایان‌نامهٔ طه‌حسین جوان (-۱۹۷۳ ۱۸۸۹ میلادی) پیرامون ابن‌خلدون به‌چشم می‌خورد و یا برداشت‌های ملی‌گرایانه از ابن‌خلدون در آثار ملی‌گرایان عرب دهه‌های۱۹۴۰ و ۱۹۵۰ میلادی همچون: علی عبدالواحد وافی، عزت و الساعاتی و برجسته‌ترین آنها ساطع الحصری (-۱۹۷۳ ۱۸۸۹ میلادی) همگی مثال‌هایی از این واقعیت است.[۴] در اینجا متن اصلی فرع بر پیش‌فرض‌های معرفت غربی قرار می‌گیرد. گویی که درک ایشان از اندیشهٔ ابن‌خلدون و امثال وی در جسمی شرقی و روحی غربی صورت می‌پذیرد.

نقد شرق‌شناسی به معنای نفی دستاوردهای مثبت این دسته از مطالعات نیست. ادوارد سعید (-۲۰۰۳ ۱۹۳۵میلادی) به‌عنوان برجسته‌ترین منتقد شرق‌شناسی، به دنبال نفی کامل و مطلق این مطالعات و یا فرهنگ غربی نبود.

(۵) مسئلۀ او تبدیل شرق شناسی به رابطه‌ای فرهنگی بود که در عرصۀ سیاسی به استعمار می‌انجامید. از سویی دولت‌های غربی مدعی اخلاقی جهان شمول بر پایۀ ارزش‌های دوران تجدد هستند که در اعلامیۀ حقوق بشر متبلور می‌شود و از سوی دیگر به اقتضای منافع خویش به تفکیک خود از دیگران می‌پردازند. این امر به معنای همراهی تمامی شرق‌شناسان با اهداف استعماری غرب نیست. هرچند هنگامی که شرق‌شناسان معتدلی نظیر آنه ماری شیمل (–۲۰۰۳ ۱۹۹۲ میلادی) به عنوان یک شرق‌شناس به اهمیت «تأثیرات قدم‌های کوچک» از طریق گفت‌وگو، در اعمال نفوذ بر جوامعی چون ایران تأکید می‌کنند(۶)؛ مخاطبان سیاستمدار خود را می‌یابند. لذا در شرق شناسی، شناخت گذشتۀ باستانی ملل شرقی نیز به جهت فهم امروز جوامع ایشان واجد کاربرد است. به تعبیر متفکر مصری، دکتر حسن حنفی (۱۹۳۵) نقد شرق‌شناسی به منزلۀ نقد ادعاهایی چون: «پذیرش تجربۀ غرب به عنوان تنها شیوۀ پیشرفت تمدنی»، «پذیرش ارزش‌های اروپایی به منزلۀ تجسم همۀ ارزش‌های انسانی»، «پذیرش ملل غربی به منزلۀ معلمی دائمی و دیگرملل به منزلۀ شاگرد همیشگی‌شان» و ادعاهایی از این دست می باشد.(۷)

نقد شرق‌شناسی به معنای نفی دستاوردهای مثبت این دسته از مطالعات نیست. ادوارد سعید به‌عنوان برجسته‌ترین منتقد شرق‌شناسی، به دنبال نفی کامل و مطلق این مطالعات و یا فرهنگ غربی نبود.

مطالعه پیرامون دانش شرق‌شناسی صرفاً به‌معنای آشنایی با شبهات وطعنه‌های ایشان به شرق و یا اعترافاتشان به اهمیت تمدن آن نیست. تأمل بر شرق‌شناسی خود شیوه‌ای در جهت ارزیابی اندیشه و عمل غربی‌ها و به عبارت مصطلح، غرب‌شناسی است. به عنوان مثال، می‌توان به دوگانه‌گرایی موجود در روایت غربی از شرق اشاره کرد که نمونه‌ای از آن در دیدگاه‌های آلکسی دوتوکویل (–۱۸۵۹ ۱۸۰۵ میلادی) دیده می‌شود. به تعبیر ادوارد سعید: «او کلیت آشکار زبانی را که دربارۀ آمریکا به‌کارگرفته بود آگاهانه در مورد کشور خودش به کار نمی‌گیرد؛ حتی اگر این کشور، یعنی فرانسه، همان سیاست‌های غیر انسانی را دنبال کند.»(۸) ادوارد سعید در تحلیل دیدگاه‌های آرتور جیمز بالفور (۱۸۴۸–۱۹۳۰ میلادی) به خوبی نشان می‌دهد که نگرش نژادپرستانه اروپایی نه یک اتفاق، که به صورت یک عرف رایج مطرح بوده است.(۹) «محور تحلیل سعید آن است که مفهوم شرق عملا محصول سخن غرب بوده، وسیله‌ایی برای خودشناسی فرهنگ غربی و نیز توجیه سلطۀ «امپریالیستی» بر مردمان شرقی است»(۱۰)

شناخت شرق شناسی، شناخت منطقی است که این اجازه را به غرب می‌دهد که در عین تأکید بر انسانیت، ملل غیر غربی جهان را از جرگۀ آن خارج سازند. در چنین وضعی «واقعیت» از «متن روایت» فاصله می‌گیرد و این امکان را به راوی می‌دهد تا بر اساس آگاهی خود به ساخت وضعیت دلخواهش بپردازد. چیزی که در مفهوم گفتمان نهفته است. همانگونه که ساختمان از ساختن ما بنامی‌گردد، گفتمان از گفتن ما حاصل می‌شود. درک سازوکارِ تولید گفتمان علاوه بر فهم چرایی ظهور آن، می‌تواند به قدرت نقد و مقاومت در برابر گفتمان مسلط بیانجامد.

نمونه‌ای از این زبان رایج در غرب در خبر شبکۀ BBC تحت عنوان: «سه سال زندان برای نجات مجروح عراقی از درد و رنج»(۱۱) دیده می‌شود که آشکارا در آن مفهوم نژاد برتر اروپایی ـ آمریکایی و نژاد پست شرقی لحاظ شده است. این عنوان خبری تداعی‌گر فداکاریِ انسانی در جهت نجات انسانی دیگر است و احتمالاً خواننده آن با فرد زندانی «همدردی» خواهد کرد. اما متن خبر تأسف‌برانگیز است: سربازی آمریکایی به‌نام جان هورن، فرد عراقیِ غیرنظامی و غیرمسلح به‌نام قاسم حسن را به‌شدتَ زخمی کرد و به بهانۀ راحت کردن این زخمی از درد وی را مجدداً به رگبار گلوله می‌بندند. با انعکاس خبر این جنایت(۱۲) به‌ناچار دادگاهی تشکیل، و وی به تنزل درجه و ۳ سال زندان محکوم می‌شود. جالب آنکه در این خبر می‌خوانیم که فرماندۀ این نظامی در دادگاه، او را سربازی برجسته، با قابلیت‌های بی‌شمار و اخلاقیات قوی معرفی کرده است. آیا اگر قاسم حسن یک شهروند آمریکایی بود، باز هم قضیه به‌همین راحتی حل و فصل می‌شد؟ و آیاBBC از چنین عنوان خبری استفاده می‌کرد؟ و در مجموع چه قدرتی توانایی تولید این زبان دوگانه و مهم‌تر از آن طبیعی جلوه دادن آن را به غرب داده است؟

علاوه براین‌ها، شیوۀ طرح مسئله در شرق‌شناسی به گونه‌ای است که نه تنها ادعای خود را در مقام علم می‌نشاند و به عنوان مطالعه‌ای «مدرن» و «موجه» می‌نماید؛ بلکه مرجعیت علمی تحقیقات محققان شرقی را نیز بر عهده می‌گیرد. در واقع این مرجعیت این اجازه را به شرق شناس می‌دهد تا به تعبیر دکتر عبدالحسین زرین کوب (۱۳۷۸–۱۳۰۰ شمسی) هر جا در بیان احوال پیامبر اکرم(ص) به تأویل یا تفسیری دست بیابد که متضمن ایراد یا اعتراض بر ایشان باشد، آن‌را در قالبی مدرن و علمی بر هر تفسیر یا تأویل دیگر «ترجیح» دهد.(۱۳) و حال آنکه معیارها و ضوابط پژوهش علوم اسلامی بیانگر بی‌اساس بودن اینگونه «رجحان‌ها» است.(۱۴) پس بی‌جهت نیست که حتی مرحوم زرین‌کوب هم بر این باور است که امروزه در جهان اسلام نمی‌توان بدون توجه به مطالعات شرق‌شناسی همانند: *دایره المعارف اسلام*، به پژوهشی نوین دست یافت.(۱۵) اشتباه خواهد بود اگر مسئله را صرفاً از بعد نظری مورد بررسی قرار دهیم. رجحان اسرائیلیات بر منابع محکم اسلامی، نظیر رجحان روایاتی با مفاهیمی چون تحریف قرآن، نفی امی بودن پیامبر اکرم(ص) و یا نفی عصمت ایشان و صدها مورد دیگر، علاوه بر بعد اعتقادی، دارای پیامد اجتماعی و رفتاری برجسته‌ای است و به تعبیر حسن حنفی از پیامدهای آن می‌توان به «ایجاد کانون‌های متفرق فرهنگی در میان ملت‌های غیر اروپایی، در جهت یاری و انتقال فرهنگ غربی» اشاره کرد.(۱۶)امری که در خوشبینانه‌ترین تفسیرها کارکرد غیر مستقیم شرق‌شناسی در خدمت به سیطرۀ غرب است.

۲. طرحی راهبردی در گسترش مدنیت غرب

در سال ۱۸۹۱ میلادی، میرزا ملکم‌خان‌ناظم‌الدوله (۱۳۲۶–۱۲۴۹ قمری)، در جمع کشیشان مسیحی در شهر لندن به ایراد سخنرانی مهمی پرداخت(۱۷). اهمیت این سخنرانی از آن جهت نیست که ملکم را به عنوان یک شرقی مطلع بر مسند تعلیم شاگردانی غربی نشانده است که

احتمالاً خود این شاگردان بعدها در کسوت مبلغان دینی به آفرینش «شرق مطلوب غرب» پرداخته باشند؛ بلکه اهمیت آن به شیوهٔ طرح مسئله‌ای باز می‌گردد که پرسش از علل ضعف «مدنیت ایرانی» را در ذیل راهبردی به جهت گسترش مدنیت اروپایی قرار می‌دهد.

او سخنرانی خود را با این پرسش آغاز می‌کند: «چگونه اروپا به حد چنین ترقی برجسته‌ای رسیده و حال آنکه اقوام آسیایی که مروجین اولیه مدنیت بوده‌اند؛ عقب مانده‌اند؟»[۱۸]در این جا مسئله شامل یافتن علل پیشرفت غرب (اروپا) و عقب ماندگی شرق (آسیا) است که نگرشی مقایسه‌ای را پیرامون وجوه اشتراک و اختلافشان در خود نهفته دارد. ملکم در مقام پاسخ به این سؤال، دو عامل «هوش و استعداد ایرانیان»[۱۹]؛ و نیز دین اسلام[۲۰]را از عوامل ضعف و انحطاط مدنیت ایرانی خارج می‌کند و معتقد است که: به‌رغم تمایل درونی جوامع اسلامی به کسب پیشرفت، «مردم ما نتوانسته‌اند رابطهٔ میان فقدان آزادی و عدالت را از یک طرف، با سلطهٔ ظلم از طرف دیگر، به درستی درک کنند.»[۲۱] لذا ملکم خان پیشرفت غرب را با فهم این رابطه و عقب‌ماندگی شرق را با عدم فهم آن مربوط می‌داند. هر چند هیچ اشاره‌ای به علل فقدان آزادی و عدالت در «مستعمرات» اروپا نمی‌کند.

گر چه گویا ملکم خان درصدد ریشه‌یابی عوامل انحطاط مدنیت ایرانی و پرسش از شرقی است که به رغم قرن‌ها تماس با اروپاییان قادر به اخذ فرهنگ و تمدنشان نشده است؛ اما «ترجیح می دهد» تا صورت مسئله را در قالب یافتن دلایل عدم موفقیت مغرب زمین در گسترش فرهنگی خود در مشرق زمین با این پرسش دنبال کند که چرا «قرن‌ها اروپا با ما در تماس بوده ولی موفق نشده که مدنیت جدید را در مشرق گسترش دهد؟»[۲۲] هر چند این سخنرانی مدتی پس از عزل او و از مقام سفارتش در لندن ایرادشده است؛ اما باید توجه کرد که در کنار هوشمندی ملکم ـ بدون آنکه خواسته باشیم نحوهٔ کاربرد آنرا تأیید کنیم ـ موقعیت سیاسی وی این امکان را به او می‌داد تا با چهره‌های سرشناس سیاسی و فرهنگی امپراتوری بریتانیا در ارتباط باشد و دغدغه‌های راهبردی غرب در مواجهه با شرق را بشناسد و چه بسا که این سخنرانی نیز که ترقی مدنیت ایرانی را در گرو یافتن راهی برای گسترش فرهنگ و تمدن غرب در آن می‌داند؛ بازتابی از همان دغدغه ها باشد. چنانکه در آخرین عبارات این سخنرانی با تأکید بر آنکه: «روی سخن من تنها به هیئت‌های اعزامی مذهبی نیست، بلکه به اهل سیاست است» [۲۳]می‌گوید:

«هر سفیری که بتواند مردم ما یا حکومت ما را متقاعد گرداند که او با علائق مذهبی به هیچ وجه کاری ندارد و علیه دین ما نیست، مسلماً به سیاست و منافع شما بهتر می تواند خدمت کند [تا آنچه] که تاکنون مجموع لشکر و بحریه و راه آهن و بانک‌های شما از پیش برده‌اند.»[۲۴]

نکتهٔ مهم در پرسش ملکم آن است که او پیشرفت شرق را منوط به تبعیت کامل آن از غرب می‌داند و با انتقاد تلویحی از میزان شناخت ناکافی غربی‌ها از اسلام و آنچه که «بر ذهن مسلمان سلطهٔ کامل دارد،» به ارائهٔ راهکاری می‌پردازد که به‌زعم خود می‌تواند در عرض یک سال به اندازهٔ «یک قرن» تلاش اروپاییان بازده مثبت داشته باشد.[۲۵] در واقع پیشنهاد او به ضرورت شرق‌شناسی در حوزهٔ «قرآن و احادیث» با هدف یافتن راهکار درونی ساختن شئون مختلف تجدد غربی در جوامع اسلامی است. چنانکه می نویسد:

«اسلام در اروپا شناخته نشده است. شما قرآن را می‌خوانید و تصور می‌کنید عالم اسلام را شناخته‌اید. آن اشتباهی بزرگ است. علاوه بر قرآن، احادیث هستند که به همان اندازه معتبر و شاید بیشتر مورد احترام باشند. برای اروپاییان شناخت آن احادیث مشکل است. اسلام دریایی است که همهٔ علوم گذشتهٔمشرق زمین را در خود جمع کرده است. خاصه در ایران هر مجتهدی می‌تواند اصول و احادیث و سنن را، که خود دریایی است پهناور، بسنجد و تفسیر کند. از آنجا که آن مبانی چون دریای بیکرانی است، می‌توان هر قانون جدید یا اصول تازه‌ای را به استناد آن ضابطه‌ها و احکام وضع کرد.تردید نیست که باید آن اصولی را که اساس تمدن شما را می سازند اخذ نماییم؛ اما به جای اینکه آنرا از لندن و پاریس بگیریم و بگوییم که فلان سفیر یا فلان دولت چنین و چنان می‌گوید (که هرگز هم پذیرفته نمی‌شود؛) آسان است که آن اصول را اخذ نماییم و بگوییم که منبع آن اسلام است. به سود میلیون‌ها مسلمان است که سیاستمداران شما روش خود را تغییر دهند و در عرضه‌کردن آن اصول خارجی، سعی در متقاعد ساختن مردم نمایند که همه آن اصول از خود ما مسلمانان است.»[۲۶]

همان‌گونه که در این سخنان مشهود است؛ بحث او بسیار فراتر از صِرف دانستن و شناخت اسلام است. غرب در راهبرد فوق برای دستیابی به دانَشی تشویق می‌شود که از آن طریق بتواند در نحوهٔ فهم دین در میان ملل مسلمان تصرف کند. این جا است که اسلام به عنوان «دریایی پهناور» و به عبارت دقیق‌تر ابزاری سودمند منظور می‌شود که با آن می‌توان به «وضع ضابطه و احکام» مدنیت غربی مبادرت کرد. این دیدگاه مبتذل در تقلید از غرب به کرات در دیگر آثار وی نظیر نامه‌هایش به میرزا فتحعلی آخوندف (۱۲۹۵–۱۲۲۷ قمری)و یا گفتگوهایش با بلانت (۱۹۲۲–۱۸۴۰ میلادی) دیده می‌شود.[۲۷]چنانکه به بلانت می‌گوید: «نقشه ترقی مادی ایران را در لباس مذهبی عرضه داشتم تا برای هموطنانم مقبول افتد.»[۲۸]پیام سخنرانی تاریخی ملکم به سران سیاسی و مذهبی مغرب زمین عبارت است از اینکه گسترش غرب به دیگر سرزمین‌ها در گرو تصرف ایشان در نحوهٔ تفکر مردمان غیر غربی است. غرب اگر زبان فکری جهان اسلام را بیاموزد؛ و با آن زبان به انتقال عناصر فرهنگی خود بپردازد؛ دیگر نیازی به قوهٔ بحریه و نظامی نخواهد داشت. امری که ذهن جهانی سازان معاصر غربی را متوجه خود کرده‌است.

۳. جهانی شدن

شرق‌شناسی تصویرگرِ موقعیت مغرب زمین در قبال مشرق زمین است. معمولاً این تصویر به صورتی آگاهانه در دوران «ضعف تمدن غرب»، «دوران تجدید حیات فرهنگی آن» و یا «عصر استعمارگری ایشان» ترسیم شده

شرق‌شناسی تصویرگر موقعیت مغرب زمین در قبال مشرقِ زمین است. معمولاً این تصویر به صورتی آگاهانه در دوران «ضعف تمدن غرب»، «دوران تجدید حیات فرهنگی آن» و یا «عصر استعمارگری ایشان» ترسیم شده است.

است. دوران جهانی‌سازی دورانی است که جهان غرب دغدغهٔ هر سه انگیزهٔ مذکور را در سر می‌پروراند. از این منظر شاید بتوان جهانی سازی غربی را بازسازی مادی و فرهنگی غرب دانست. جهانی سازی در نگاه متفکران غربی یافتن افقی در آینده است که در آن بازتعریفی نوین از زمان و مکان و مرتبط با منطق بازار ترسیم می‌شود. اگر چه تعبیر سیدنی‌مینتس به تمامی صحیح نیست، اما سخن او مبنی بر آنکه «طبیعت انسانی ما نیست که جهانی است، آن چه جهانی است توانایی ماست در خلق واقعیت‌های فرهنگی و عمل کردن در بستر آنها»[۲۹] بیانگر بینش راهبردی غرب مبنی بر کسب «قدرت» در جهت ایجاد بسترهای کنش فرهنگی است. چنانکه فرد آر دیوید به مدیران آمریکایی توصیه می‌کند که ایشان به جهت موفقیت باید دربارهٔ نیروهای تاریخی، فرهنگی و مذهبی‌ای که موجب «ایجاد انگیزه» در مردم سایر کشورها می شوند، اطلاعات بیشتری کسب کنند.[۳۰] اهمیت چنین تحلیلی در تفسیر گیدنز از جهانی سازی نمایان می‌شود که با طرح نظریه «جدایش زمان و مکان»[۳۱] و جدا شدن زمان و مکان از پیوستگی سنتی خویش می‌نویسد:

«جهانی شدن به مفهومی که مد نظر دارم و در اینجا می آید صرفاً یا در وهلهٔ نخست دربارهٔ وابستگی متقابل اقتصادی نیست، بلکه دربارهٔ دگرگونی زمان و مکان در زندگی ما است. رویدادهای دور، خواه اقتصادی باشند خواه نباشند بیش از همیشه بی‌درنگ و به‌طور مستقیم بر ما تأثیر می‌گذارند. بر عکس تصمیماتی که ما به عنوان فرد می‌گیریم نیز از نظر پیامدهایشان اغلب جهانی هستند. برای مثال عادت های غذایی افراد برای تولیدکنندگان مواد غذایی که ممکن است در آن سر جهان زندگی کنند دارای اهمیت هستند.»[۳۲]

در این‌جا چند نکتهٔ مهم قابل توجه است:

۱. مدیران اقتصاد مغرب زمین نیازمند شناخت ملت‌های جهان هستند.

۲. شناخت مطلوب غرب، شناخت معطوف به ایجاد انگیزه مصرف در دیگر ملت‌ها است.

۳. «استفاده از ویژگی‌های فرهنگی هر ملت در صدور فرهنگ مصرف‌گرایی در اولویت برنامهٔ جهان سازان غربی است.»

۴. رقابتی جهانی در کسب این شناخت و در نهایت ایجاد انگیزه میان ملت‌ها روی داده است.با توجه به آنچه بیان شد؛ شرکت‌های بزرگ چند ملیتی عملاً درگیر این پرسش هستند که چگونه با کمک باورها و اعتقادات دینی و ملی دیگر ملل، به گونه‌ای به تولید «نیاز» بپردازند که مصرف کردن در نظرآن ملل به ابزاری برای ابراز «هویت» مبدل شود؟ و نیز از چه طریق و با قراردادن چه نشانه‌ها و نمادهای فرهنگی و اجتماعی بر محصولاتشان، طرز تلقیِ مورد نظر خود را در اذهان مخاطبان به وجود آورند؟[۳۳] سخن اسکلیر پیرامون نقش آژانس‌های تبلیغاتی فراملیتی و مهندسی تغییر سیاسی، اجتماعی و فرهنگی به منظور تضمین سطحی از مصرف که نشان[۳۴] از پایه‌ای مادی برای ترویج یک فرهنگ جهانی استاندارد شده باشد؛ بیانگر رویدادی بسیار فراتر از صرفِ فروش کالاها است.

در این‌جا چند پرسش مهم به لحاظ اتخاذ راهبرد مناسبی در قبال این جنبه از جهانی شدن قابل طرح است. به عنوان مثال سازوکار تولید «شرق مصرف کننده» (مصرف در تمامی عرصه های مادی و معنوی) چیست؟ به لحاظ ساختار فکری چگونه شرق در مقام مصرف کننده و غرب در مقام تولید کننده تعریف می شود؟ و نهایت آنکه چگونه فرهنگ بومی جوامع شرقی در خدمت تولید شخصیت مصرفی تعریف می‌شود و جایگاه این شخصیت در جهان کنونی کجا است؟ اینها پرسش هایی مهم و چالش برانگیز در عرصهٔ جهانی شدن است که بیانگر این واقعیت‌اند که گویی غرب همچنان به توصیهٔ میرزا ملکم خان ، در راه سیطره بر شرق می اندیشد.

پی نوشت ها

۱. دانشجوی دکترای رشته اندیشهٔ سیاسی پژوهشگاه.

2. Orientalism

3. The West

این اصطلاح نخستین بار در اواسط سدهٔ نوزدهم توسط برخی از متفکران روس در جهت اشاره به اروپای غربی و تمدن آن به کار رفت. اروپا در غرب روسیه قرار داشت و زودتر از آن به توسعه صنعتی رسیده بود. متفکران روس به دنبال نوسازی در بخش‌های مختلف کشورشان از قبیل اقتصاد، ساختارهای فرهنگی و اجتماعی آن به مانند کشورهای اروپایی همچون فرانسه، انگلستان، ایتالیا و آلمان بودند. ر.ک: کمیل الحاج: ۲۰۰۰، *الموسوعه المیسره فی الفکر الفلسفی و الاجتماعی*، بیروت، (ط ۱) مکتبهٔ لبنان، ص ۳۸۰ (ذیل واژهٔ الغرب)

۴. ر.ک: مقاله دکتر محمود امین العام تحت عنوان «ابن خلدون فی الفکر العربی الحدیث» قابل پرداخت از اینترنت به نشانی (۱۳۸۶/۴/۲۰ شمسی)
http://www.alecso.org.tn/index.php?=com_content&task=view&id=24&itemid=47&lang=ar

این اثر در سال ۲۰۰۴ میلادی توسط «سازمان عربی تربیت، فرهنگ و علوم » (المنظمه العربیه للتربیه و الثقافه والعلوم/ ALECSO) در تونس در ۲۴۶ صفحه منتشر شده است.

۵. ر.ک: ندیم نجدی: ۲۰۰۵، أثر الاستشراق فی الفکر العربی المعاصر، بیروت (ط ۱) دارالفارابی، ص ۱۵۸.

۶. (مصاحبه) آنه ماری شیمل: ۱۳۸۵. *بازتاب اسلام* (ترجمه) بهاءالدین‌گیلانی، تهران: چاپ اول، نشر شور، ص ۸۱.

۷.ر.ک: کمیل الحاج، ۲۰۰۰، *الموسوعه المیسره فی‌الفکر الفلسفی و الاجتماعی*، ص ۲۰۸ الی ۲۱۲,۹. ادوارد سعید: ۱۳۸۲، *نشانه‌های روشنفکران*، (ترجمه) محمد افتخاری، نشر آگه، ص ۱۰.

۸. ادوارد سعید: ۱۳۸۲، *نشانه‌های روشنفکران*، (ترجمه) محمد افتخاری، نشر آگه، ص ۱۱۰.

۹. ادوارد سعید، *شرق شناسی*، (ترجمه) عبدالرحیم گواهی، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ص ۷۰.

۱۰. (ویراستار) مایکل پین، ۱۳۸۲، *فرهنگ اندیشهٔ انتقادی از روشنگری تا پسامدرنیته*، (ترجمه) پیام یزدانجو، تهران (چاپ دوم) نشر مرکز، ص ۳۵۵.

۱۱. خبر به نقل از سایت BBC . شنبه ۱۱ / سپتامبر ۲۰۰۴.

۱۲. تعبیر «جنایت» از نویسنده است و در متن خبر نیست.

۱۳.عبدالحسین زرین کوب، ۱۳۷۵، *تاریخ در ترازو درباره تاریخ‌نگری و تاریخ‌نگاری*، تهران (چاپ چهارم) مؤسسهٔ انتشارات امیرکبیر، ص ۱۹۰.

۱۴. به عنوان مثال ر.ک: سید جعفر مرتضی عاملی: ۱۳۸۴، *سیرت جاودانه*، ترجمه و تلخیص کتاب *الصحیح من سیره النبی الاعظم*، (ترجمه) محمد سپهری، تهران (چاپ اول) پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ج ۱، ص ۱۴۹ الی ۱۵۹. (فصل ۸ - معیارها و ضوابط پژوهش علمی)

۱۵.عبدالحسین زرین کوب، ۱۳۷۵، همان ماخذ، ص ۱۹۰. شرح این مسئله نوشتار دیگری را می طلبد.

۱۶.کمیل الحاج: ۲۰۰۰، *الموسوعه المیسره فی الفکر الفلسفی و الاجتماعی*، بیروت، ص ۲۰۸ الی ۲۱۲.

۱۷. به جهت مطالعهٔ متن کامل این سخنرانی ر.ک: فرشته نورائی، ۱۳۵۲، تحقیق در *افکار میرزا ملکم خان ناظم الدوله*، تهران: چاپ اول، شرکت سهامی کتاب‌های جیبی با همکاری انتشارات فرانکلین، ص ۲۲۷ الی ۲۳۴.

۱۸. همان منبع، ص ۲۲۷.

۱۹. او در اینجا بر نژاد آریایی ایرانیان تأکید دارد که احتمالاً تحت تأثیر نظریات ژزف گوبینو (۱۸۸۲- ۱۸۱۶ میلادی) دولتمرد و شرق شناس شهیر فرانسوی بیان شده است. شهرت گوبینو بیشتر به جهت نظریات او در کتاب *مقاله در باب عدم تساوی نژادهای انسان* است.

۲۰. جز در مسئلهٔ «تعدد زوجات » که آنرا نیز جدا از « اصول واقعی اسلام» می‌داند.

۲۱. فرشته نورائی، ۱۳۵۲، *تحقیق در افکار میرزا ملکم خان ناظم الدوله*، ص ۲۳۰.

۲۲. همان منبع، ص ۲۳۴.

۲۳. همان منبع، همانجا.

۲۴. همان منبع، همانجا.

۲۵. همان منبع، همانجا.

۲۶. همان منبع، ص ۲۳۲ الی ۲۳۴.

۲۷. ر.ک : همان منبع، ص۴۶.

۲۸. ر.ک : همان منبع، ص ۵۳.

۲۹. چنگیز پهلوان، ۱۳۸۲، فرهنگ شناسی *ـگفتارهایی در زمینهٔ فرهنگ و تمدن*، تهران: چاپ دوم، نشر قطره، ص ص ۴۲۷ – ۴۲۸.

۳۰. فرد آر دیوید، ۱۳۷۹، *مدیریت استراتژیک*، (ترجمه) علی پارسائیان، سید محمد اعرابی، تهران: چاپ اول، دفتر پژوهش‌های فرهنگی، ص ۵۹۸.

31. time-space distanciation

۳۲. آنتونی گیدنز، ۱۳۷۸، راه سوم ، *بازسازی سوسیال دموکراسی*، ترجمهٔ منوچهر صبوری، تهران: چاپ اول، نشر شیرازه، ص ۳۷.

33.Transnational Advertising Agencies

۳۴. مسعود چلبی، ۱۳۷۵، *جامعه شناسی نظم*، تهران: چاپ اول، نشر نی، ص ۲۹۶.